

January 2011

Número 129: 2.º Domingo de Navidad-4.º de epifanía

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

(2011) "Número 129: 2.º Domingo de Navidad-4.º de epifanía," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2011 : No. 129 , Article 1.
Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2011/iss129/1>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact aheck001@luthersem.edu.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 129 – Enero de 2010**Instituto Universitario ISEDET****Aut. Prov. Nº 1340/01*****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET*****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable: Néstor Míguez****Domingo 2 de Enero (2º Domingo de Navidad)**

Salmo 72:1-7, 10-14 (EEH 128, 5 de diciembre de 2010)

Isaías 60:1-6 (EEH 94, 6 de enero de 2008)

Efesios 3:1-12 (EEH 58, 2 de enero de 2005)

Mateo 2:1-12 (EEH 22, 6 de enero de 2002)

Dado que los textos ya están disponibles, comentados por Darío Barolín, Pablo Andiñach, Samuel Almada y por mí, propongo una reflexión más abierta sobre el tiempo navideño. En este domingo que combina el tiempo litúrgico que sigue a la Navidad y el tiempo calendario del Año Nuevo, me pareció interesante aportar algo sobre un Dios que hace todo nuevo, un Dios con ímpetus de juventud, para que el Año Nuevo sea sostenido por una fe que nos renueva en la misma presencia del Eterno, que es a la vez el siempre nuevo.

Navidad: la eterna juventud de Dios***El venerable anciano***

En la antigüedad los seres humanos creían en muchos dioses. Los había dioses niños y niñas, dioses y diosas jóvenes y dioses y diosas de mucha edad. Por estricto orden de jerarquías en el mundo antiguo, el mayor de los dioses era generalmente representado por un dios¹ anciano, de larga barba blanca. Cuando la fe monoteísta fue reemplazando a los mitos de los muchos dioses, la imagen que quedó, obviamente, fue la del dios mayor. Así los cristianos nos hemos quedado con un Dios venerable pero vetusto, y generalmente representado con imágenes e ideas de un dios anciano.

Desgraciadamente en nuestro mundo, por otro lado, la “venerable ancianidad” pasó a ser la maltratada jubilación. Viejo pasó a significar descartable, obsoleto. Y con las ideas viejas se tiraron las ideas de un dios viejo. El dios de los cristianos aparece para muchos como un dios jubilado, desactualizado, pasado de moda, el dios que justifica todos los tradicionalismos. Es un dios sin fuerzas, con ideas de otros tiempos, que no entiende el mundo de hoy y sus avances posmodernos. Un dios que se va quedando sin espacio, a medida que avanza la ciencia y resuelve enigmas que antes se atribuían a la majestad divina.

Otros dioses más pujantes, arrogantes, casi diría impúdicos, se van apropiando de la escena. El dios del Mercado Total, el dios de Los Bonos y las Finanzas, el dios del Éxito a los Codazos, la diosa de la Agresión Impune y el Daño Colateral, el dios de la Soberbia Cientificista, por solo mencionar algunos, se imponen como las fuerzas que hoy deciden sobre las vidas y muertes, felicidad o desventura de los mortales. Esos son los nuevos dioses.

¿El Dios es la Biblia es un Dios viejo?

¹ Valga la aclaración: cuando empleo la palabra “dios” con minúscula es porque la estoy usando como un sustantivo común, no es error ni falta de respeto. “Dios” con mayúscula la reservo cuando menciono a nuestro Dios, o de alguna deidad específica. En ese caso tiene el sentido de un nombre propio, que debe ir con mayúscula.

Sin embargo, esas imágenes de los cuadros que representan a dios anciano no hacen justicia al Dios bíblico. El Dios de la Biblia se muestra como un dios muy activo: Es el Dios creador, el que es capaz de hacer cosas nuevas y buenas, con una rica imaginación. Hace un cosmos infinito y lo ordena, le da muchas formas de vida, se ocupa de lo más grande y de lo más pequeño, y todo lo llena de hermosura. Le da su luz, y también sus tinieblas, y aún reserva un tiempo para el reposo y la fiesta.

Es un Dios que quiere compañeros que vayan más allá del momento divino, y se dispone a ser Dios de los Humanos. Dispuesto a la aventura, Dios crea al ser humano y lo dota de autonomía, le da inteligencia y dominio, le permite compartir el atributo de la palabra. Lo crea varón y mujer, con libertad y deseos (peligrosa mezcla). Luego nos acompaña a recorrer ese camino de inseguridades que la humanidad comienza a trazar. No parece la imagen de un prudente anciano, sino la de un Dios pujante, dispuesto a hacer una experiencia nueva, casi, irreverentemente dicho, ingenuo en su buena voluntad hacia los hombres. Más que un sentencioso crítico que se sienta a evaluar y desechar los riesgos, aparece como un artista fogoso, que está enamorado de su obra. Y la trata, sea con dulzura, sea con ira, pero siempre con su misericordia, con la ardiente pasión de quien solo sabe amar.

Y entonces se muestra de muchas maneras: En algunos textos del Antiguo Testamento Dios aparecerá como un valiente guerrero, abanderado de la justicia, campeón de los humildes. Le duele ver a su obra esclavizada, al pueblo pasando hambre, a la creación abundante que ha forjado en manos de unos pocos apropiadores, y señala y condena, envía profeta y juicios. A veces esas imágenes de Dios nos pueden resultar chocantes por que lo muestran rodeado de violencia. Ciertamente no son imágenes de un anciano que mira impasible las batallas y angustias de otros. Dios mismo interviene “con mano fuerte y brazo extendido” como le gusta decir al autor bíblico. Toma partido por los más débiles, pone su fuerza en juego. Mueve mares, los agita o los seca, según las circunstancias, prende fuegos impensados, amasa diariamente el maná para alimentar a sus hijos e hijas. Con la ternura de una madre preocupada, o con el vigor de incansable caminante, muestra muchas cosas, menos la de ser una deidad fatigada buscando el próximo banco para sentarse.

Pastor en la plenitud, que cuida y nutre a su rebaño, o enojado amante desilusionado por la traición de su elegida, las imágenes bíblicas, diversas y entremezcladas, nos muestran un Dios siempre activo, siempre dispuesto a cosas nuevas, no exento de sabiduría, pero no de la sabiduría ociosa de quien mira de afuera, sino del que se nutre en la experiencia y la práctica para probar cosas nuevas. Más que el sabio sentencioso que aburre con consejos, Dios es el imaginativo inventor de nuevas posibilidades y acercamientos. Es el Dios que dialoga con el ser humano que ha creado, un Dios flexible que considera de nuevo cada circunstancia, con la energía para seguir y también para cambiar.

Y en la plenitud de los tiempos...

Este Dios joven e inquieto decide tener un hijo humano. Para decirlo teológicamente, humanarse en la persona del Hijo (aunque dicho teológicamente pierde frescura). Es un signo de su vitalidad fecunda. Y se dispone a disfrutar y sufrir por ese Hijo, como nos ocurre a todos los papás y mamás. Dios había hecho que otros y otras, que se creían demasiado ancianos para tener hijos, los tuvieran. Y ahora se decide a dar a luz en este mundo a su propio Hijo. La Navidad es la decisión de un Dios fecundo y joven que quiere, además de ser “El Padre”, ser “papá”.

Y así de nuevo elige el camino de lo impensado: una virgen concebirá. El niño Dios nacerá bajo sospecha, nacerá peregrino, nacerá entre pobres, sin casa propia. En nada se parecerá a los dioses consagrados en su magnificencia y poder; no hay sala del trono ni corte adicta para este Rey de reyes. Es cierto, temprano conocerá las bendiciones de los profetas, y el reconocimiento de extraños sabios, que le acercan regalos. Pero también pronto será acechado por el genocida imperial que no pudiendo matarlo mata en su lugar a muchos inocentes. Y así, tan joven que apenas un niño, sabrá, en carne propia, también de la huida en la noche, del exilio y la extranjería y más tarde del duro oficio de ganarse la vida con las propias manos.

La navidad es la fiesta de la juventud de Dios. No porque haya que divinizar a la juventud, sino porque allí se encuentra el Dios de toda experiencia, que es el Dios que explora desde adentro la condición humana, y también el Dios Espíritu que todo lo llena, que renueva y guía; así muestra su apertura y su pujanza, así renueva, desde su propio seno, a toda la creación. Tanto la renueva que la hace nacimiento y milagro, muerte y resurrección.

El mundo está viejo...

Mercedes Sosa, en un álbum de Navidad, canta la canción de Hilda Herrera y Antonio Nella Castro, ***Navidad 2000***, donde nos repite a manera de estribillo: “Dos mil años hace que ha nacido Dios, el mundo está viejo, pero el niño no”. Y quizás sea bueno recordarlo en un domingo donde coincide el segundo domingo de Navidad con el primero del Año Nuevo.

Nosotros envejecemos, y nos duele en los huesos. Los años pasan, y como decía el papá de Mafalda, nos pasan por encima... Pero la fe nos permite seguir celebrando cada año el nacimiento del niño que nos muestra y es la pujanza del Dios que hace nueva todas las cosas. Y así también nosotros, con la fe niña de cada Navidad, comenzamos el año nuevo de Dios, el tiempo de los proyectos y las esperanzas, seguros en un Dios que ha decidido acompañarnos, y como ese Dios no está viejo, nos impulsa, por su gracia, a renovar también en nosotros el sentido de la justicia, el regalo del amor.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 129 – Enero de 2010

Instituto Universitario ISEDET

Aut. Prov. Nº 1340/01

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Néstor Míguez

Domingo 9 de Enero (Bautismo de Jesús)

Salmo 29 (EEH 74, 11 de junio de 2006)

Isaías 42:1-9 (EEH 58, 9 de enero de 2005)

Hechos 10:34-43 (EEH 22, 13 de enero de 2002)

Mateo 3:13-17 (EEH 94, 13 de enero de 2008)

Nuevamente los textos han sido recorridos por anteriores ediciones de estos estudios, así que reincidiremos en hacer un comentario de carácter más general.

Textos en torno del bautismo de Jesús

El propósito de este domingo, en el curso del año litúrgico, es recordar el bautismo de Jesús. Por ello el Evangelio trae el relato de este episodio, destacando la relación entre Juan el bautizador y Jesús, y buscando explicar cómo puede ser que el menor bautice al mayor. Así destaca simultáneamente la deidad y humanidad del Cristo, y, completando la mención trinitaria señala la presencia del Espíritu en el momento. El texto de Isaías nos habla de como Dios presenta su elegido y le da un “programa de acción”, lo cual ha hecho que la cristiandad lo haya elegido para referirlo a esta festividad (aunque no siempre hemos cumplido con ese programa). En un sentido similar, el libro de Hechos nos reconstruye un discurso de Pedro que, afirmado en la memoria de Jesús, abre el mensaje a todos los pueblos. El texto culmina con el anuncio del perdón de pecados para todos, con lo cual se vincula con el bautismo de Juan, mencionado expresamente en el texto. Finalmente el Salmo destaca la “voz del Señor” que resuena “sobre las muchas aguas”, que promete un rey pacífico y nos augura tiempos de bonanza.

¿Qué sentido tiene este bautismo?

Señalemos, aunque resulte ocioso, que no podemos ver este bautismo con el desarrollo sacramental que tuvo luego ese rito en el cristianismo. El “bautismo de Juan”, que es el que recibió Jesús, si bien es un antecedente importante para nuestro bautismo cristiano, tiene otras características. El origen de la práctica del bautismo en el judaísmo no es claro. De hecho, y este es un punto a destacar, como veremos, no hay indicación del mismo en la ley veterotestamentaria ni mención alguna de su práctica. Sin embargo, parece haberse difundido en ciertos grupos del judaísmo post-exílico como ablución, como un rito de purificación. Así aparece en los textos de Qumrán, por ejemplo, entre las instrucciones que guiaban a esa comunidad de monjes judíos a orillas del Mar Muerto. Es un antecedente importante porque son contemporáneos de Juan y Jesús, y muestra la difusión de tal rito en ese lugar y tiempo. En el caso de esta secta (algunos piensan que eran esenios) y otros grupos del judaísmo, tanto en Israel como en la diáspora, los lavamientos eran cotidianos, y a veces hasta varias veces al día, y tenían un sentido de purificación. No era un rito de “perdón de pecados”, en el sentido que hoy lo entendemos nosotros, sino más cercano a los lavamientos de los fariseos, al sentido de eliminar las involuntarias contaminaciones que se puedan producir en el transcurso del diario trajín. Por eso se practicaban antes de la comida o se realizaban al atardecer, previo al recogimiento nocturno. También algunos grupos lo practicaban cotidianamente al amanecer, para limpiarse de las impurezas del sueño. Otros grupos y sectas judías (y algunas de otras

religiones) también tenían ritos similares, abluciones y lavamientos, llamados genéricamente “bautismos” por el verbo griego *baptizo*, que significa sumergir, y metafóricamente, lavar.

Aparentemente el rito había tomado un significado particular en Juan; tanto que se le reconocía particularmente por ello, lo que le valió el sobrenombre de “el bautizador” (que sería una traducción más exacta que “el bautista”). En Juan, hasta donde podemos saber, el bautismo era una especie de llamado a la conversión, al arrepentimiento, a un cambio de actitud en la vida y por ello traía el perdón de pecados (cf. Ez 33:10-11). Ahora bien, esto era una verdadera revolución en la religión judaica, una revolución antisacerdotal y antitemplo. Efectivamente, si a través del bautismo como signo de arrepentimiento se producía el perdón de pecados, entonces los sacrificios del Templo perdían sentido. Cualquier día podía ser el día del perdón, y no ya una fiesta anual a celebrarse en el templo. Todo el sentido del sacerdocio (y sus negocios) como mediador de la gracia divina se esfumaba. No cabe duda, entonces, del porqué de la oposición a Juan de los sacerdotes y otros círculos que vivían en torno de las liturgias del templo, y por otro lado, de su popularidad entre los humildes. De alguna manera ese bautismo gratuito, en contraste con los onerosos sacrificios y celebraciones templares, ya anticipaban el sentido de la gracia divina, que Jesús llevaría a su plenitud.

Sobre la significación del bautismo “pre-cristiano” sin embargo, vale la pena citar un curioso caso, que es el uso que hace Pablo en 1 Corintios 10:2, donde señala que nuestros padres “fueron bautizados en la nube y en el mar”, en una referencia al Éxodo y el ministerio de Moisés. Se podría tomar como un simple uso del verbo griego sumergir, pero la frase sonaría, en ese caso, contradictoria. Es evidente que Pablo quiere señalar aquí el particular proceso de llamamiento de Dios a Israel y su preparación para habitar la tierra prometida y en ese sentido la palabra ya estaría tomando una significación más amplia. Pero no se puede decir con exactitud si ya lo hace con el sentido litúrgico que tomaría en el cristianismo o todavía con las reminiscencias del sentido que tenía el bautismo en el judaísmo disidente. Aunque, cabe señalar, Pablo lo toma como un ejemplo negativo, ya que luego de ese bautismo los israelitas recayeron en la idolatría, y ve ese episodio como advertencia a la comunidad de Corinto (y demás pueblo cristiano), para que no siga esos mismos pasos de extravío.

El bautismo de Jesús y el nuestro

No es este el lugar para discutir las distintas doctrinas sobre el bautismo. Sin embargo, el bautismo de Jesús ha tenido suficiente importancia como para que se lo mencione en los cuatro evangelios (aunque en el Evangelio de Juan no queda claro el acto mismo del bautismo en el Jordán). De alguna manera introdujo un hecho que luego pasaría a ser una marca distintiva de la fe en el Mesías Jesús en cuyo nombre somos bautizados (Hechos 8:16 señala el bautismo solo en el nombre de Jesús, si bien Mateo trae la fórmula trinitaria –28:19).

No debemos ver el bautismo de Jesús a la luz de las posteriores elaboraciones teológicas cristianas, que culminaron con una concepción sacramental del bautismo. Hay un hecho fundamental: nosotros somos bautizados en el nombre del crucificado, y por eso somos partícipes de su muerte y anunciadores de su Resurrección (Ro 6). Es la cruz de Cristo donde lo que se anuncia en Juan, el perdón de los pecados, adquiere un sentido fundamental. Pero no solo como limpieza de un pasado, sino además ahora, por la resurrección, como oportunidad de nueva vida, como transformación fundamental que nos hace herramientas de la justicia divina.

La carta a los Efesios menciona el bautismo entre las marcas de la unidad que nos regala el Espíritu del Señor (Ef 4:1-6). Nuestro bautismo aparece así como un don de la gracia divina que nos redime y hace participar de la plenitud a la que Dios nos invita. En ese sentido nuestro bautismo si bien no se asemeja al de Jesús es aún más significativo: nos hace participar de la misma realidad mesiánica que Jesús inauguró para nosotros. Más allá de la forma o edad en que hemos sido bautizados (y no como algunos acostumbra mal a decir, “me bautice...”; siempre el que bautiza es Dios) este momento en que la liturgia recuerda el bautismo de Jesús, y que coincide con el comienzo del año, es un tiempo propicio para renovar nuestro compromiso de unidad en Cristo, crecer en el mutuo reconocimiento, estar dispuesto a pedir perdón y perdonar pecados, y afirmarnos en la gracia salvadora de aquél que, como a Jesús junto al Jordán, también a nosotros nos dice: “tu eres mi hijo amado (hija amada), me agrado en ti”.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 129 – Enero de 2010

Instituto Universitario ISEDET

Aut. Prov. Nº 1340/01

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Néstor Míguez

16 (2º de Epifanía)

Salmo 40:1-10

Isaías 49:1-7 (EEH 94, 20 de enero de 2008)

1 Corintios 1:1-9 (EEH 68, 27 de noviembre de 2005)

Juan 1:29-42 (EEH 22, 20 de enero de 2002)

Estando disponibles los textos de las lecturas regulares, se presenta un estudio de la lectura del Salmo.

Notas exegéticas

La composición de este Salmo ha generado discusiones entre los especialistas. El salmo tiene dos partes claramente distintas (1-10 y 12-15). La primera porción muestra un tono de agradecimiento, con una fuerte nota testimonial (que es nuestra lectura del día) mientras que la segunda parte es un lamento en una situación difícil provocada por enemigos. Acá la dificultad que experimenta el autor no parece ser un problema de salud o una situación militar o política, como en otros Salmos atribuidos a David, sino que padece por problemas personales, ya que se enfrenta con gentes que le son hostiles, aunque no se explicita el motivo. El v. 11 aparece como un espacio que permite pasar de un clima a otro a través de un ruego y los vv. finales, 16-17, una conclusión que intenta unir ambas partes. El hecho de que los vv. 12-15 tengan un fuerte paralelismo en el Salmo 70 ha llevado a algunos exégetas a pensar que la composición del Salmo es, en realidad, un artificio que juntó dos textos de distinto origen y sentido, y que el compilador puso en el medio un frase de transición y una conclusión. Otros piensan que es una unidad, donde la segunda parte explica el problema que vive el autor y porqué quiere darse fuerza y sentirse a resguardo invocando la memoria de su Dios salvador, anticipando, en base a experiencias previas, un resultado favorable de la intervención divina en su causa. Sin embargo no puede encontrarse, a diferencia de otras poesías, una clara estructura unificadora (como en otros casos son los quiasmos o los acrósticos), y solo nos es dable adivinar la organización y estrofas por los distintos momentos y funciones poéticas.

Sin detenernos demasiado en esta discusión formal, hoy el Salmo se nos presenta como una unidad. Pero dentro de esa unidad puede verse, a los efectos de profundizar su significado, que hay distintos momentos y énfasis. En su estudio nos limitamos a los primeros 11 versos, que son los que marca la lectura del día.

vv. 1-3: El salmista comienza con una sección donde elige un estilo narrativo en primera persona, que abarca estos tres primeros versos. “Esperar esperé” son las primeras palabras, con un modismo enfático propio del hebreo, que indica tanto la acción como la actitud con que el autor señala la dimensión de su confianza en Dios (JHVH)—de allí que la traducción de RV60 pacientemente esperé sea correcta, aunque pierda el juego fonético que tiene el hebreo. Es que nuestro autor ya experimentó la respuesta de Dios (v. 2): su grito de socorro encontró eco en su Señor, que obró sacándolo de una situación de zozobra (...he oído el clamor de mi pueblo...). La imagen (me sacó del pozo cenagoso) nos remite tanto a una posible situación objetiva de peligro o cautiverio (cf. Jer 38:6) como al sentimiento de aturdimiento, depresión o impotencia que lo invadía, que lo ahogaba. De allí Dios lo rescata y lo pone en peña firme (el Señor es mi roca, diría otro salmo atribuido a David, en 2Sam 22:2 y Sal 62:1-2). La idea de

peña, roca, es la idea de firmeza y fidelidad. El hebreo, que no gusta de conceptos abstractos, uso estas figuras de lo fuerte y resistente para hablar de la verdad y potencia de lo divino: Dios lo ha cargado sobre su fuerza, ha afirmado sus pasos y lo guía en el camino. El v. 3 muestra como esto ha cambiado el humor del salmista: ahora ya no hay un grito de socorro, como en el v. 2, sino un cántico de alabanza en su boca. Confía en el poder testimonial de esta experiencia; otros reconocerán como Dios actuó y se dispondrán también en reverencia y confianza hacia Dios.

vv. 4-5: las últimas palabras de la estrofa anterior han efectuado un traslado: de la experiencia personal del autor a la comunidad de fe que se ha de nutrir de su experiencia y testimonio. Ahora el discurso toma un tono sapiencial: saca las conclusiones de su propia vivencia y las extiende como consejo. Aquí puede dividirse en dos partes: una primera (v. 4) donde enuncia a modo de bienaventuranza el valor de la confianza en Dios, y se prolonga como una máxima de carácter ético. Esto nos remite nuevamente a la idea lo falso, como aquello que es incierto e inestable, frente a lo verdadero, de la roca y el camino (hay una hermosa canción de Atahualpa Yupanqui, *Piedra y camino* donde anuncia “de un sueño lejano y bello, vida, soy peregrino...”). Es la verdad, vivida en humildad, lo que atrae la bendición de Dios (otro salmo nos ayuda en esta idea: Salmo 138:6).

La segunda parte de esta sección, el v. 5, en cambio, se enuncia como una oración, se dirige directamente a Dios: Es el contenido del canto de alabanza que indica el v. 3. En esta oración reconoce la gracia divina que le alcanza, no solo a él sino a toda la congregación, a todo el pueblo; su experiencia personal se ha hecho un “nosotros”. La forma oscila entre el singular del salmista que toma a su cargo la palabra de alabanza y el plural del conjunto de creyentes que representa. La gracia de Dios para con todos es innumerable. Encuentra por ello que su propia lengua es insuficiente, que la alabanza le excede, que es pura gracia.

vv. 6-10: Esta sección se vuelve más larga, y continúa con la oración que la precede, pero ahora vuelve a personalizarla, a la primera persona singular. Y comienza con una frase en negativo, que sin embargo será positiva: Dios no quiere sacrificios. Cabe notar el contraste teológico con otros salmos con un contenido similar de gratitud por haber sido salvado de un problema o dificultad, pero que responden con una promesa de ofrenda sacrificial (Sal 22:24-25; Sal 66:15; Sal 116: 17) cumpliendo con la ley del Levítico. Aquí se sigue otra línea, más cercana a otra teología, como la que encontramos otros salmos (Sal 51:16-17) y en los profetas (“misericordia quiero, y no sacrificio”, Oseas 6:6, que luego será citado por Jesús). El culto sacrificial es rechazado en todas sus instancias, porque no quiere Dios el sacrificio de la ofenda de gratitud, sino tampoco los de expiación, afirma el salmista. Así se destaca que la obra salvadora del Señor ha sido por pura gracia, no hay posibilidad humana de compensarla mediante una ofrenda o don. Lo que sí queda por hacer es comprometerse a vivir también el creyente en esa gracia. Los vv. 7 y 8 son el enunciado de ese compromiso, donde el salmista descubre que su propia vida debe ser la respuesta a ese don divino, y que encontrará deleite, entonces, en vivir de acuerdo a la voluntad divina.

Pero esto no puede ser solamente una percepción subjetiva. Una vez más el salmista se descubre en medio de una congregación donde ha de proclamar la justicia divina. Lo señala claramente: no es una experiencia para guardar en el corazón sino para dar testimonio de ella ante muchos (v. 10).

v. 11: Como señalamos, este versículo indica la transición hacia la segunda parte de la composición. Allí vuelve a la oración íntima: sabe que para seguir viviendo volverá a necesitar esa gracia amorosa del Señor, y se atreve pedirla nuevamente, como compañía constante en su vida. Ya lo ha experimentado: solo por la misericordia de Dios es que canta alabanzas, comparte testimonio, anuncia justicia, está vivo.

Sugerencias homiléticas

El texto del Evangelio de Juan vuelve sobre el encuentro de Jesús con el Bautista, y luego con algunos de sus futuros discípulos. Las declaraciones de Juan apuntan al carácter redentor de Jesús, son un anticipo del sentido de su ministerio. El Salmo que hemos estudiado condice con este tono. Como ya hemos visto en el comentario de la semana pasada, el ministerio de Juan aparece como contrario a la idea de la expiación por vía del sacrificio: es la presencia del Cristo

la que anuncia los tiempos de misericordia y perdón (aunque en los evangelios sinópticos la imagen de Juan es más severa). Pero ese mismo ministerio nos compromete, esa misma misericordia con incluye como anunciadores, testigos y obradores de misericordia.

Sé que no es frecuente predicar sobre el Salmo, pero puede ser un buen punto de partida para enlazar con las otras lecturas. Las perícopas del Evangelio y del profeta Isaías se sobreentienden, en la tradición cristiana, como indicadoras del sentido particular de la vida del Cristo. El Salmo muestra que la experiencia de la gracia de Dios que experimentamos los y las creyentes, y que podemos ver cuando miramos hacia atrás y vemos como Dios ha actuado en nuestras vidas, nos ha preparado para recibir este mensaje, y nos compromete a vivir de acuerdo con él. El ministerio de Jesús es una invitación a que participemos de ese mismo sentido con espíritu de alabanza.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 129 – Enero de 2010

Instituto Universitario ISEDET

Aut. Prov. Nº 1340/01

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Néstor Míguez

23 (3º de epifanía)

Salmo 27:1, 4-9 (EEH 58, 21 de enero de 2005)

Isaías 9:1-4 (9:1-5: EEH 94, 27 de enero de 2008; 9:2-7: EEH 57, 24 de diciembre de 2004)

1 Corintios 1:10-18

Mateo 4:12-23 (EEH 22, 27 de enero de 2002)

Notas exegéticas

¿Divisiones en la Iglesia? ¿Facciones que se identifican con uno u otro predicador? ¿Conflictos por preferencias, comparando los pastores para seguir a uno u otro, qué pastor me bautizó, o cosas por el estilo? Parece más una comunidad cristiana de hoy, que aquellas idealizadas congregaciones del cristianismo primitivo. Evidentemente, al poco tiempo de haber sido fundada ya pone de manifiesto las mismas debilidades humanas y divisiones, con los mismos motivos, que muchas de nuestras iglesias de hoy.

Pablo, que ha dado gracias por esta congregación (v. 4) ahora debe pasar a una palabra de exhortación, porque ve su obra misionera amenazada incluso por sus propios partidarios. Es notable que, lejos de alentar a aquellos que le son más próximos, a los que invocan a su persona como fuente de su autoridad, Pablo los pone en un pie de igualdad con los otros sectores, que invocan dirigentes que en distintos momentos se muestran como distantes de él. En la misma carta, unos párrafos más adelante (cap. 3) aludirá directamente a la obra de otros predicadores, específicamente Apolos, que han construido sobre el cimiento que él puso (y ese fundamento es Cristo, aclara). De alguna manera quiere señalar la unidad y complementariedad de esos ministerios, si bien, dejando un espacio para la crítica, señala que solo Dios es el juez apto para discernir la obra de cada uno.

Mucho se ha procurado establecer a qué se debe esta división, cuales serían los ejes teológicos y antropológicos a los que se debía, o qué formas habría tomado. Las teorías varían desde atribuirles a confrontaciones vinculadas a distintos partidos políticos de la sociedad corintia, hasta marcarlas como divisiones vinculadas con cuestiones étnicas o de clase social. El análisis detallado de la carta nos brinda elementos que permitirían justificar cada uno de estas variantes. Así, al modo en que la política de los tiempos romanos del Imperio (a diferencia de la República, donde existían “patricios” y “populares”), se identificaban los partidos a partir de personas y sus ambiciones de poder. La tradicional condición de los partidos que representaban sectores poblacionales o concepciones de pueblo cedió, en los tiempos imperiales, a las ambiciones de los distintos personajes, sean tanto a nivel del Imperio como de la política interna en las ciudades. A su vez esos aspirantes, especialmente al nivel local, buscarían patronos significativos a otro nivel para afirmar su autoridad. La explicación política apunta a señalar que algunos caudillos locales se identificarían con autoridades apostólicas como forma de justificar sus pretensiones, pero a su vez estaban vinculados clientelaramente con dirigentes de facciones a nivel ciudadano. La posibilidad de participar en los banquetes y fiestas donde se gestaban esas alianzas se reflejaría en las distintas posiciones que se dan en la congregación con respecto a esos convites (cap. 10: 21-29).

La explicación étnica es más evidente: la distancia entre israelitas y gentiles afectaría las relaciones comunitarias, y habrían generado los pro-Pedro y los pro-Apolos. Los pro-Pablo se interpondrían como los que se distancian tanto de uno como de otro, con la idea de “un nuevo

pueblo de Dios” que no se debe ni a una ni otra tradición. La explicación en torno de lo social mostraría tensiones entre el sector de los que tenían algún status reconocido en la ciudad (al menos tendrían casa propia, o algún puesto en el mercado, o un pasar económico que los alejara de las penurias cotidianas que agobiaban al grupo de los más pobres). Ambas distinciones serían contestadas más adelante como obstáculos que deben ser salvados en la búsqueda de vivir la unidad que Cristo nos trae y que vivimos en el Espíritu (1Co 12: 13).

En fin, cabe otra hipótesis, y es que estas divisiones estuvieran vinculadas a las diferentes “casas”. La iglesia de Corinto, a medida que crecía, se fue organizando en distintas casas según los lugares de reunión (algo así como las “bandas” del metodismo primitivo, o las células de algunas denominaciones hoy). Cada casa invocarían un “patrón”, según fuera el apóstol que los habría visitado o bautizado. De allí que Pablo pone énfasis en que pocos han sido bautizados por él, como excusándose de ser causante de la división o de patrocinar a quienes lo invocan como autoridad. El nombre de Pablo no salva, por eso nadie es bautizado en su nombre. Él no fue crucificado por nadie, solo en la cruz de Cristo, insistirá en ello y lo profundizará unos versos más adelante, encontramos camino de salvación y sentido a nuestra vida.

También se han elaborado explicaciones desde lo teológico: Por un lado es posible reconocer una línea de corte más apegada a la tradición judía, no exenta de cierto legalismo ritual y muy fuerte en su confrontación con la “idolatría” de la ciudad, que caracterizaría a la secta petrina (como lo muestra el conflicto surgido en Galacia, cf. Gal 2).

Por otro, se supone una versión más erudita del evangelio por parte de Apolos, de tendencia filoniana (por la filosofía de Filón de Alejandría, un sabio judío contemporáneo de Pablo, que habría sido maestro de Apolos, que también viene de aquella ciudad egipcia). Siguiendo esta tradición se buscaría encontrar los puntos de contacto del Evangelio con la cultura griega, como Filón había procurado hacer los paralelos entre elementos de la tradición hebrea con la cultura griega. Estos serían más abiertos a la integración en la ciudad, a una participación más activa en la cultura urbana, a una teología “inculturada”, diría en términos de hoy. Y finalmente la versión del mesianismo anti-ley de Pablo, que caracterizaría el discurso del tercer partido. Aquí se expresaría una tendencia más de corte apocalíptico (1Co 7: 31), que relativiza toda pretensión de orgullo, sea étnico o social, porque sostiene que ya ha comenzado el tiempo mesiánico, donde todo lo mundano, si bien no pierde importancia, se relativiza ante la aparición aún velada, pero pronto manifiesta, del Hijo de Dios.

Otro tema de debate es la expresión “yo soy de Cristo”. ¿Es también el emblema de alguna fracción congregacional? Si es así, ¿cuál sería su característica? Algunos estudiosos la vinculan con la porción de la congregación de “los entusiastas”, que reclamaban carismas especiales y títulos de autoridad que los pondrían en contacto con la esfera celeste, y de allí que, a diferencia de los otros que tenían referencias humanas, estos dependerían directamente de las revelaciones del Cristo.

Otra posible interpretación es que no exista tal “partido”, sino que fuera una expresión del propio Pablo: “Yo soy de Cristo” dirá el apóstol, no me identifico con ninguna división, señalando que todas las divisiones son vanas a partir de reconocerse siervo del único y verdadero Señor. Por cierto, desde el punto de vista lingüístico, esto es posible, según uno disponga de la puntuación (los unciales antiguos carecían de signos de puntuación, los que fueron agregados después por los editores que los pasaron a letra manuscrita, por lo que en alta exégesis se considera la posibilidad de puntuar los textos de diferente manera). Por eso luego Pablo señala que si todos respondemos al mismo Señor no cabe la división (¿está Cristo partido?, señala Pablo con ironía, desde el absurdo).

De allí que su ministerio sea anunciar esa cruz, paradoja de la sabiduría de Dios. Su palabra busca presentar a La Palabra. El bautismo toma sentido solamente por la historia dentro de la cual se encuentra, porque muestra una aceptación de esa Palabra predicada. Pablo sabe que su ministerio es anunciar la salvación por medio de la cruz del Mesías, y no bautizar. La historia de Jesús y su poder salvador es lo que ha de decirse, de la cual el bautismo solo es señal. Por eso, como dijimos hace un par de domingos (bautismo de nuestro Señor), somos bautizados en la historia de la cruz y la resurrección, somos asimilados a esa historia. No es el ritual lo que le interesa a Pablo, sino la historia que lo sostiene. Pablo se diferencia aquí de una teología

sacramental (la palabra “sacramento” le resultaría hostil a Pablo porque así se denominaba el juramento de fidelidad que las tropas romanas hacían hacia el César y los emblemas imperiales, que eran considerados sagrados –*sacra mentum*, mencionar lo sagrado). Su vocación es la predicación, y si bien tiene un lugar para el bautismo, y reivindicará la Cena del Señor como señal de unidad de la iglesia y del cuerpo mismo de Cristo (cap. 11: 18-34), sabe que todo ello apunta en la misma dirección: la presencia del Mesías que remueve toda marca de anterior división y renueva el género humano en el amor de Dios.

Sugerencias homiléticas

Múltiples temas emergen de esta lectura: La unidad de los creyentes en su testimonio, el sentido del liderazgo, los distintos modos de organización de las iglesias, el valor de la predicación cristiana, las distintas formas de testimonio de la fe. A la luz del texto del Evangelio del día, que nos narra el comienzo del ministerio de Jesús y nos habla de sus primeros seguidores, culminando con su predicación en las sinagogas (no pensemos que las sinagogas rurales de Galilea tenían la forma litúrgica que tomó el judaísmo posterior. Eran cultos más o menos espontáneos donde el pueblo intervenía abiertamente), el énfasis puede ponerse en la idea del valor de la comunicación del Evangelio como construcción de unidad (frente a tantas veces que ha sido factor de división).

Es más, el texto de 1Co nos dice (v. 18) que la unidad se muestra en el “hablar una misma cosa”. A pesar de las divisiones que nos son propias, el testimonio no puede tener sino un mismo sentido: apuntar a la inauguración del tiempo mesiánico, que se verifica en el ministerio, cruz y resurrección de Jesús de Nazaret. Pablo continúa la tarea que Jesús ha iniciado: enseñar al pueblo y predicar el Evangelio del Reino. Solo que ahora esa predicación se asienta en una historia de cruz y resurrección, se vive como práctica de la justicia, se muestra en el amor total de Dios.

ESTUDIO EXEGÉTICO–HOMILÉTICO 129 – Enero de 2010

Instituto Universitario ISEDET

Aut. Prov. Nº 1340/01

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable: Néstor Míguez

30 (4º de epifanía)

Salmo 15

Miqueas 6:1-8 (EEH 58, 31 de enero de 2005)

1 Corintios 1:18-31

Mateo 5:1-12 (EEH 23, 3 de febrero de 2002)

Notas exegéticas

Si hay textos decisivos en una teología de la cruz, estos versos ciertamente están entre los más productivos. Sería ilusorio pretender agotar en un comentario como este su plural significación, y todas las pistas teológicas, eclesiológicas, misioneras, que de ellos se desprenden. Por eso me voy a ceñir a presentar algunas notas exegéticas abiertas, que ayuden a la interpretación, sin pretensión de ser exhaustivo ni siquiera mucho menos. Si bien todos los textos bíblicos tienen un caudal enorme de significación, estos versos están históricamente entre los más concurridos y los que más reflexión han provocado, y son especialmente significativos para la tradición evangélica de una “teología de la cruz” (esp. vv. 18-25) y para la tradición latinoamericana de una “iglesia de los pobres” (esp. vv. 26-31).

Una pregunta posible que puede guiar la exégesis es cuánto de esta reflexión paulina está guiada por la división de partidos que Pablo ha criticado unos versos antes, y de qué manera estos versículos contestan indirectamente a las cuestiones suscitadas por “petrinos” y “apolenses”. Cuando escribe que “los judíos piden señales” y “los griegos sabiduría”, ¿son acaso tiros por elevación al partido judaizante petrino (y sus señales de separación) y a la elocuencia de Apolos (la erudición de raíz alejandrina también señalada en Hechos 18:24), respectivamente.

Por otro lado, especialmente en lo que hace a la parte de los vv. 26-31, se puede interpretar como una crítica a los minoritarios sectores más políticamente acomodados de la iglesia (que, sin embargo, distarían mucho de ser “ricos” según el concepto clásico de riqueza²), que actuarían con cierto desdén o descuido hacia la mayoría de la congregación, constituida por esclavos, jornaleros libres o artesanos que apenas llegarían al nivel de sobrevivencia. Esta separación incluso se mostraría en la cena comunitaria, donde esta división social se haría más notoria, ya que los que tenían qué comer se negaban a compartir con los más pobres (1Co 11: 17-22). Esta explicación estaría también emparentada con la de las divisiones analizadas en nuestro comentario anterior.

Pero esta no sería la única explicación posible: por otro camino se puede entender estas expresiones no tanto en una dimensión de la vida interna de la Iglesia, sino en su tarea misionera, testimonial: ¿cómo anunciaremos el mensaje de Cristo (hablad todos una misma cosa, v. 18)? ¿Nos apoyaremos en las señales milagrosas, evangelizaremos mostrando portentos, respondiendo al esquema al cual Jesús mismo se negó, de afirmar su autoridad en

² Véase que Pablo, conocedor de esta situación, los caracteriza como “no muchos sabios, ni poderosos o nobles”, pero no dice “ricos”, lo cual sería lo lógico si uno considera la tríada de dinero, poder y abolengo que era la base de la meritocracia romana. Al sustituir dentro de ella “sabios” en lugar de “ricos”, estaría demostrando que, a pesar de su orgullo y eventual reconocimiento ciudadano, no cabrían en el concepto de riqueza que regía al mundo antiguo.

señales? Pablo mismo ha sido mediador de curaciones e incluso de una resurrección, según Hechos. Pero no es ese el camino del testimonio, nos dice. Es la cruz de Cristo.

Pero tampoco es el camino el de la erudición. Los argumentos sofisticados, al alcance de quienes dominan la retórica, pueden seducir a algunos amantes de las sutilezas y la sapiencia, pero dejará afuera las cuestiones de la vida cotidiana, el dolor de los simples, la necesidad de los humildes. Tampoco ese es el camino del testimonio, nos dice. Es la cruz de Cristo. Si hemos de ser testigos fieles de Jesús no nos apoyaremos en los milagros que pueden o no ocurrir, según la voluntad del Señor, ni en alambicados razonamientos que podamos elaborar, sino en aquello que nos da la salvación: la muestra del amor incondicional de Dios, que en su Mesías pone la vida misma en una cruz, y desde ese lugar, el más despreciado e infamante al que puede ser sometido el ser humano, nos ofrece su misericordia y rescate.

Pablo, en esta lucha teológica, muestra que estos caminos pueden ser atractivos para los seres humanos, pero no son los que ha elegido Dios. La sabiduría humana, que aprecia lo sublime, se ve confrontada con lo más despreciado: el desechado que muere ajusticiado fuera de los muros, el que ha sido expulsado de la historia humana porque quienes dicen controlarla son incapaces de reconocer la gloria de Dios en el débil (1Co 2:8-9).

Esa muerte, la de la cruz, es también la muerte del bandido que la sociedad condena dos veces: una vez al negarle mejores condiciones de vida, y una segunda vez cuando reacciona ante ello, haciéndolo reo de castigo aún más violento que la misma violencia que él pueda haber ejercido. La cruz es la condena que espera al esclavo fugitivo, el que quiere recuperar su posibilidad de ser él mismo y vivir según las propias decisiones, aunque esa decisión pueda ser la última. Es destinado a la cruz el rebelde político, el que se enfrenta a la arbitrariedad del poder, a la prepotencia del Imperio, y que defiende su libertad aun a precio de su vida. Porque esas eran las tres transgresiones condenadas por muerte de Cruz, según las leyes del Imperio. Jesús se dispone a morir esa muerte en obediencia a su mandato de plena humanidad, el que se hizo esclavo para mostrar la humanidad del esclavo, el que se hizo transgresor de la ley para mostrar la fuerza del amor, el que se hizo rebelde para señalar que todo poder arbitrario puede ser contestado por el hombre libre, por la aspiración del pueblo a ser sí mismo.

Mientras los seres humanos buscamos la transcendencia en lo extraordinario, lo que está más allá de nuestro alcance, lo extraordinario de Dios, que es su amor infinito, se muestra en la cruz, en lo que nosotros, como humanos, hemos despreciado, condenado. Por eso la cruz no es "sacrificio", en el estricto sentido religioso de la palabra, no es algo que nosotros ofrecemos a Dios. Es, por el contrario, un don de Dios, que lleva su amor hasta sus últimas consecuencias, donde se unen divinidad y humanidad de una forma única. En la cruz la sabiduría de Dios une lo que parece tan distinto: el sufrimiento del hombre y el amor de Dios. Es la cruz redentora no por cuenta, sino porque pone nuevamente en la historia el diálogo de Dios con su creación, la oferta de amor incondicional que trae vida nueva.

Pablo extiende la significación social y eclesial: con lo vil y despreciable del mundo (esclavos, pobres, excluidos) se dispone Dios a avergonzar aquello que se cree honorífico y meritorio; lo que no es elige Dios para destruir a lo que es, a lo que erróneamente se cree ser cuando en realidad es solo apariencia, presunción, soberbia: ese despreciado Jesús es la clave que revela el verdadero sentido de la historia de Dios con los hombres; en su cruz los que se creen que todo lo saben demuestran su ignorancia (no saben lo que hacen), los poderosos se enemistan con el verdadero Señor del universo. Así también, en la sociedad y en la iglesia, serán los más débiles el fiel de la balanza donde se mostrará la verdadera piedad, el sentido solidario del amor que nos guía. Y allí descansa nuestra justicia, nuestra santidad, la verdadera sabiduría, nuestra redención. Allí, en esa historia de cruz y resurrección se expresa la gloria de Dios.

Sugerencias homiléticas

¿Qué podemos decir frente a tantas opciones y tan rico texto? Si el texto del Evangelio (las bienaventuranzas mateanas) ha de servir de orientación, el énfasis puede estar en la inversión de las expectativas: los que creemos ser los más vulnerables, los que no tienen poder, los que no buscan su bienestar sino el de otros, los que son dejado de lado son los que Jesús llama benditos, y para quienes está destinado el Evangelio del Reino. En todo caso, a la luz de la teología paulina de la Cruz, Jesús anticipa en las bienaventuranzas su propio ministerio: pobre,

pacificador, víctima de injusticia y de persecución. Él mismo será el bienaventurado, porque extiende su bendición a todos los que participan en ese ministerio.

Por ello, ante la cruz cae todo orgullo, todas las convenciones que sostienen la vida social como vida de injusticia, como camino de muerte. Ni los portentos ni el conocimiento valen, si no están vinculados al amor que se pone de manifiesto en la incondicional entrega del Cristo. La sabiduría de Dios permanece oculta para los que la buscan en su propia sabiduría, y solo se abre para aquellos que la recuperan desde la historia del excluido. La trascendencia divina no se descubre pretendiendo abarcar lo excelso, que es imposible para el ser humano, sino mirando a lo más bajo, a lo que nosotros mismos despreciamos: y allí esta la justicia y la redención, la santidad y la bienaventuranza.